

- Ders.: Die Lohnarbeitswissenschaft und die Psychologie der Arbeitstätigkeit. In: P. Groskurth und W. Volpert: Lohnarbeitspsychologie. Berufliche Sozialisation: Emanzipation zur Anpassung. Frankfurt/M. 1975. S.11-196.
- Ders.: Struktur und Entwicklung der menschlichen Handlung. Der Ansatz der psychologischen Handlungstheorie. In: Georg Rückriem (Hrsg.): Historischer Materialismus und menschliche Natur. Köln 1978. S.266-278.

Regine Scholz

## Wissenschaftlicher Humanismus und humanistische Psychologie — Kritik an Rogers

Alle psychologischen Schulen operieren zwangsläufig mit expliziten und/oder impliziten Vorstellungen über die 'Natur', über das 'Wesen' des Menschen. Selbst diejenigen Psychologen, die ihre Aufgabe möglicherweise als Bestimmung von Reiz-Reaktions-Ketten beschreiben würden, sind an diesen S-R-Schemata auch nur in Hinblick auf die Erklärung, Vorhersagbarkeit und Veränderung menschlichen Verhaltens interessiert, selbst wenn die Ergebnisse an der einen oder anderen Tierart gewonnen wurden. So selbstverständlich wie die ganze Psychologie voraussetzt, daß allen Individuen der biologischen Gattung Mensch bestimmte psychische Grundtatbestände gemeinsam sind, so willkürlich verfahren die einzelnen Schulen, wenn es darum geht, trotz aller Vielfalt menschlicher Existenzmöglichkeiten, diese grundlegenden Gemeinsamkeiten inhaltlich zu bestimmen.

Auch von marxistischen Psychologen war das Thema lange nicht systematisch aufgearbeitet worden. Bei aller Bedeutung der Arbeiten A.N. Leontjews (1973) und Lucien Sèves (1973) zu diesem Thema ist erst von der Kritischen Psychologie und hier besonders von Ute Holzkamp-Osterkamp (1975) die Analyse dessen, was unter 'menschlicher Natur' und 'menschlichem Wesen' zu verstehen sei, zum Ausgangspunkt aller weiteren psychologischen Überlegungen gemacht worden.

Für H.-Osterkamp ergibt sich die Notwendigkeit für ein solches Vorgehen aus folgendem Gedankengang: »Wenn man die *'Unmenschlichkeit'* bestimmter Gesellschaftsformen heraushebt und für *'menschliche'* gesellschaftliche Lebensbedingungen kämpft, so schließt das notwendig eine Vorstellung über die *menschliche Natur* ein, die unter *manchen gesellschaftlichen Bedingungen unterdrückt und verstümmelt wird, unter anderen Bedingungen aber sich entfalten kann* ... Von da aus gewinnt das Problem, wie weit die Fragestellung nach der menschlichen Natur le-

gitimierbar und wissenschaftlich beantwortbar ist, eine über die i.e.S. motivationstheoretischen Konsequenzen hinausgehende sehr weittragende Bedeutung ... Die Herausarbeitung der wesentlichen Züge der 'Natur des Menschen', das heißt vielmehr von allem Anfang an die *Herausarbeitung der wesentlichen Züge seiner gesellschaftlichen Natur* ... Die Schwierigkeiten, die im Begriff der 'gesellschaftlichen Natur' zu liegen scheinen, sind nicht durch Definitionsversuche, sondern nur in der wirklichen inhaltlichen Analyse auszuräumen ... Dabei soll sich verdeutlichen, daß auch das Problem der 'Menschlichkeit' und 'Unmenschlichkeit' gesellschaftlicher Verhältnisse im Prinzip einer wissenschaftlichen Klärung zugänglich ist« (1975, S.43/44).

Hier wird die Perspektive aufgewiesen, durch die marxistische Methode die großen Ideen des Humanismus wissenschaftlich zu begründen. Damit soll ein Beitrag dazu geleistet werden, den wissenschaftlichen Sozialismus als »wissenschaftlichen Humanismus« zu entwickeln (vgl. Sève 1973, S.222).

Dieser Aufsatz steht im Zusammenhang mit dieser Zielsetzung, aber nicht durch einen Versuch der positiven Weiterentwicklung der hier bestehenden Ansätze, sondern durch die Kritik eines anderen Ansatzes, der die Frage nach der Humanität zu lösen versucht und der ausdrücklich und programmatisch den Namen »*humanistische Psychologie*« trägt. Dabei beziehe ich mich auf den (zusammen mit A. Maslow) berühmtesten Vertreter dieser »*humanistischen Psychologie*«, *Carl R. Rogers*. Seine Gedankengänge zum Humanismus sollen im folgenden als exemplarisch für die ganze Richtung beschrieben und analysiert werden. Der konzeptionelle Hintergrund und Standort der Kritik beruht dabei wesentlich auf Ute H.-Osterkamps Motivationstheorie. Diese Konzeption wird hier jedoch nicht nochmals zusammenfassend dargestellt (dies ist, auch in dieser Zeitschrift, mehrfach und hinlänglich geschehen, vgl. H.-Osterkamp 1975, S.229-337; 1978, 137-140), sondern liefert nur faktisch den Maßstab, an dem Rogers' Auffassungen gemessen werden.

Rogers ist vor allem als Begründer der Gesprächstherapie bekannt geworden, in der BRD durch die Vermittlung von R. Tausch (1973). Gesprächstherapie ist eine Therapieform, deren wesentliche Elemente Kropf folgendermaßen skizziert: »Das Verhalten des Klienten in der Kommunikation soll durch die Verhaltensvariablen des Therapeuten: Verbalisieren emotionaler Erlebnisinhalte des Klienten, emotionale Wärme, positive Wertschätzung und Echtheit determiniert werden. Der Therapeut soll demgegenüber emotional, positiv wertschätzend und echt über die emotionalen Erlebnisinhalte des Klienten sprechen. Dadurch soll erreicht werden, daß der Klient sich selbst mehr exploriert und furchtfreier und angstfreier wahrnimmt ... Im Zusammenhang mit diesen Änderungen

wird eine Verminderung der Diskrepanz Selbstkonzept-Idealkonzept angenommen« (1976, S.47). Rogers selbst gibt keine exakte Definition dessen, was Gesprächstherapie sei. Er nennt lediglich eine von ihm als grundlegend bezeichnete Hypothese: »Wirksame Beratung besteht aus einer eindeutig strukturierten, gewährenden Beziehung, die es dem Klienten ermöglicht, zu einem Verständnis seiner selbst in einem Ausmaß zu gelangen, das ihn befähigt, aufgrund dieser neuen Orientierung positive Schritte zu unternehmen« (1972, S.28).

Ich will weiter nicht im einzelnen auf die Rogerssche Psychotherapie eingehen. Im oben skizzierten Zusammenhang interessieren vielmehr die impliziten und auch expliziten Annahmen und Aussagen, die zusammengesetzt das Menschenbild von Rogers beschreiben, es interessieren die Grundannahmen, auf denen sein ganzes Verfahren basiert. Das Verfahren selbst ist natürlich von diesen Grundannahmen geprägt, weist darüberhinaus jedoch noch eine ganze Reihe weiterer Elemente auf (vgl. Jankowski u.a. 1976).

1942 formuliert Rogers die wesentlichen Merkmale seines Ansatzes folgendermaßen: »Das Individuum steht im Mittelpunkt der Betrachtung und nicht das Problem. Das Ziel ist es nicht, ein bestimmtes Problem zu lösen, sondern dem Individuum zu helfen, *sich zu entwickeln*, so daß es mit dem gegenwärtigen Problem und mit späteren Problemen auf besser integrierte Weise fertig wird ... Erstens stützt er (der Ansatz von R.) sich viel stärker auf *den individuellen Drang zum Wachsen, zur Gesundheit und zur Anpassung*. Therapie ist nicht etwas, das man dem Individuum antut oder es veranlaßt, etwas Bestimmte für sich selbst zu tun. Therapie macht es vielmehr *frei für normales Wachsen und Entfalten* ... Zweitens betont diese neuere Therapie die *emotionalen Elemente*, die Gefühlsaspekte der Situation stärker als die intellektuellen Aspekte ... Drittens legt diese neuere Therapie *größeren Nachdruck auf die derzeitige Situation* und nicht auf die Vergangenheit des Individuums« (1972, S.36/37; Hervorhebung: R.S.).

Die Gesprächstherapie geht also vom Individuum aus, und zwar vom Individuum als Ganzheit. Dieses Individuum ist ausgestattet mit der Möglichkeit sich zu entwickeln. Begründet wird diese Entwicklungsfähigkeit mit dem Drang zum Wachsen, zur Gesundheit und zur Anpassung, wobei diese drei Begriffe anscheinend synonym für den gleichen Vorgang gebraucht werden. Als wachstumsfördernd wird die Betonung der Emotionalität und der Gegenwart, also der Verzicht auf den Intellekt und die persönliche Vorgeschichte angesehen.

Schon diese kurze Zusammenstellung macht die Kritik von Alexa Franke verständlich, die schreibt: »Gesprächstherapie muß sich mehr als manch andere Therapieform den Vorwurf gefallen lassen, individualistisch zu sein, die sozialen Bezüge des Klienten zu negieren, den Klienten

ten gleichsam am Elfenbeinturm seines psychischen Erlebens zu sehen« (Franke 1976, S.306). Der Individualismusvorwurf allein charakterisiert die Rogersschen Auffassungen jedoch noch nicht hinreichend, zumal die Tatsache, daß hier vom Individuum ausgegangen wird, z.T. noch aus der speziellen Therapiesituation erklärt werden kann.

Das Rogerssche Individuum ist vor allem gekennzeichnet durch den 'Drang zum Wachsen'. Wachsen und Entfalten sind die vom Autor am häufigsten verwendeten Termini zur Charakterisierung des Gesundungsprozesses. Schon die Wahl der Begriffe erweckt den Verdacht, daß wir es hier mit einer biologistischen Konzeption zu tun haben, da nur wachsen und sich entfalten kann, was (genetisch?) angelegt ist. Dieser Eindruck wird noch dadurch verstärkt, daß Rogers zur Verdeutlichung seines Anliegens stets Bilder aus der Pflanzenwelt wählt. Besonders typisch für dieses Vorgehen ist sein Bild von den Kartoffelschößlingen zur Beschreibung menschlicher Entwicklungspotenz (1978, S.18/19). Die mögliche Annahme, es handele sich bei dieser Darstellungsweise lediglich um Metapher, macht Rogers schließlich selbst zunichte, indem er schreibt, »... daß der Mensch im Grunde ein vertrauenswürdiger Organismus sei« (1978, S.17). Diese Bestimmung des Menschen macht es belanglos, »... ob wir von diesem Seegras oder von einer Eiche sprechen, von einem Regenwurm oder einem großen Nachtfalter, von einem Affen oder einem Menschen ...« (S.263). Damit sind die Menschen zwar als Teil der organischen Welt bestimmt, die alleinige Beschreibung als Organismus erlaubt jedoch nicht mehr, die menschliche Spezifik zu erfassen.

Was haben jedoch Seegras und Menschen gemeinsam, daß Rogers die Betonung ihrer Zusammengehörigkeit für so wichtig hält? Sie leben. »Ob der Reiz von innen oder von außen kommt, ob die Umwelt günstig oder ungünstig ist, das Verhalten eines Organismus wird immer darauf gerichtet sein, sich selbst zu erhalten, zu entwickeln und zu reproduzieren. Dies ist die Essenz des Prozesses, den wir Leben nennen« (S.267). Die Bestimmungen dieser Lebensdefinition — die sich noch im Rahmen der in der modernen Biologie inzwischen überholten organismozentrierter Konzeption bewegt (vgl. Klaus und M. Buhr 1972, S.711-713) — sind für den Bereich der Organismen korrekt: Leben als Fähigkeit zur Autoreproduktion (Selbsterhaltung), zum Wachstum (Entwicklung) und zur Fortpflanzung (Reproduktion) (ebenda, S.901). Das ist jedoch das Höchstmaß an Genauigkeit, zu dem Rogers sich aufschwingt. Weitere zumindest biologisch exakte Angaben über die Organismen im allgemeinen und den Organismus Mensch im besonderen erhalten wir von dem Psychologen Rogers nicht. Er führt lediglich — nur oberflächlich an die Biologie anknüpfend — noch aus: »In jedem Organismus, auf welcher Entwicklungsstufe er auch stehen mag, sind Kräfte wirksam, die ihn zu einer konstruktiven Erfüllung seiner inhärenten Möglichkeiten drängen. Der

*Mensch hat eine angeborene Tendenz zur vollständigen Selbstentfaltung ... Sie ist das Fundament, auf dem der personenbezogene Ansatz entwickelt wurde* (1978, S.18; Hervorhebung: R.S.).

Wir sind vom Reich der Biologie in dem der Metaphysik angekommen. Geheimnisvolle Kräfte sind am Werk. Inhärente Möglichkeiten sollen konstruktiv erfüllt werden. Das kann eigentlich nur heißen, daß artspezifische genetische Anlagen realisiert werden sollen. Auf die Bestimmung dieser genetischen Anlagen läßt Rogers sich allerdings nicht ein. Wie deren konstruktive Erfüllung — womit die Möglichkeit destruktiver Erfüllung und damit Wahlfreiheit angesprochen ist — auf der Ebene von Organismen (Seegras, Regenwurm usw.) zu verstehen sein soll, erklärt Rogers nicht. Von solchen Skrupeln unbeschwert verkündet er mit um so größerer Emphase: »Der Organismus ist selbstbestimmt. In seinem normalen Zustand strebt er nach seiner eigenen Entfaltung und nach Unabhängigkeit von äußerer Kontrolle« (1978, S.267).

Hier wird deutlich, daß es Rogers nicht darum geht, durch sorgfältiges Studium biologischer Erkenntnisse Aufschluß über die Gattung Mensch zu erhalten, sondern darum, seine anscheinend unabhängig von diesen Erkenntnissen schon vorhandenen Auffassungen mit oberflächlichen Biologismen mehr Gewicht zu verleihen. Er projiziert seine Vorstellungen vom autonomen Individuum in die ganze belebte Welt, um damit die Legitimität dieser Vorstellungen auszuweisen. Dieses Herangehen führt zu einer vollkommen zirkulären 'Argumentation', wie der folgende Satz zeigt: »Ich betrachte die Selbstverwirklichungstendenz als eine grundlegende Antriebskraft des menschlichen Organismus« (S.265). Geht man den bis jetzt skizzierten Gedankengang von Rogers noch einmal nach, dann heißt dieser Satz: Mensch = Organismus, Organismus = Leben, Leben = Autoreproduktion, Wachstum und Fortpflanzung; Autoreproduktion, Wachstum und Fortpflanzung = Selbstverwirklichungstendenz, Selbstverwirklichungstendenz = Leben, Leben = Organismus, Organismus = Mensch. Am Anfang und am Ende dieser Gedankenkette steht der Mensch. Durch den Umweg über den Organismusbegriff wird von ihm gesagt, daß er lebt. Diese banale Erkenntnis wird mit höheren Weihen versehen durch die Bestimmung von Leben als Selbstverwirklichung. Dabei wird Leben nur als Reproduktion des eigenen Körpers und der Art beschrieben. Wenn Leben Selbstverwirklichung heißt, heißt Selbstverwirklichung dementsprechend auch nur zu essen, zu trinken, Kinder zu zeugen und aufzuziehen.

Diese logische Konsequenz Rogersscher Gedankengänge wird jedoch von den Lesern seiner Schriften im allgemeinen nicht so ohne weiteres rezipiert. Die Dürftigkeit dessen, was letztlich den Gehalt der »Selbstverwirklichungstendenz« bei Rogers ausmacht, ist hinter einem derart pompösen Wortschwall verborgen, und der Leidensdruck der Leser ist mei-

stens so groß, daß nur zu leicht und zu gern die Fassade für den Inhalt genommen wird, daß die Leser in die großen und unscharfen Begriffe ihre eigenen Sehnsüchte hineinprojizieren. Und auch Rogers eigentliches Anliegen ist es nicht, „die Leser aufzufordern, sich zu ernähren und sich fortzupflanzen. Worauf es ihm ankommt ist, den leidenden Menschen ihr Recht auf ein eigenes Leben durch die Deklaration des Strebens nach diesem Recht zu einem Naturgesetz als legitim erscheinen zu lassen. Soweit ein edler Anspruch mit einer wissenschaftlich unhaltbaren, weil falschen Begründung. Daß dieser mit solch falscher Begründung gar nicht einlösbar ist, wird im weiteren noch zu zeigen sein.

Zunächst ist jedoch zu klären, wieso das Individuum, das im Einklang mit der ganzen organischen Welt von Natur aus ein Streben nach Selbstverwirklichung haben soll, überhaupt in den Zustand psychischen Leidens kommen kann. Für den Psychotherapeuten Rogers, der täglich mit neurotischen und psychotischen Menschen konfrontiert wird, ist diese Frage und ihre Beantwortung natürlich von besonderer Bedeutung. »Wie ist es zu erklären, daß ein Mensch bewußt ein Ziel anstrebt, das seiner organischen Aktualisierungstendenz völlig widerspricht?« fragt er und antwortet: »Bei der Suche nach der Antwort auf diese Frage vergegenwärtige ich mir erneut die Bedeutung und Funktion, die das Bewußtsein im Leben hat. Die Fähigkeit, die bewußte Aufmerksamkeit zu konzentrieren, scheint eine der jüngsten evolutionären Errungenschaften unserer Gattung zu sein. Es ist ein schmaler Gipfel von Bewußtheit, von Symbolisierungsfähigkeit, die auf einer unerhört breiten Pyramide von unbewußten organismischen Funktionen ruhen ...« (1978, S.272/273). Hier finden wir endlich ein Element, mit dem Rogers die Spezifik der Menschen gegenüber anderen Organismen beschreibt, das Bewußtsein. Es ist allerdings nicht ganz sicher, ob er Bewußtsein als Kennzeichen der Menschheit schlechthin versteht. Seine Einordnung von Bewußtsein als jüngste Errungenschaft der *Gattung*, impliziert die Möglichkeit, daß es irgendwann in der Frühgeschichte der Gattung Menschen ohne Bewußtsein gegeben haben könnte. Ob dies wirklich gemeint ist oder ob wir es hier mit einer der üblichen Rogersschen Ungenauigkeiten zu tun haben, geht aus den Schriften nicht hervor.

Zumindest spricht er die Fähigkeit zur Bewußtheit allen in neuerer Zeit lebenden Menschen zu. Diese Besonderheit, welche die (heutigen) Menschen als solche bestimmt, wird jedoch von dem Psychologen Rogers nicht — wie man erwarten könnte — zum Thema gemacht. Er »vergegenwärtigt sich zwar die Bedeutung und Funktion, die das Bewußtsein im Leben hat«, dem Leser teilt er jedoch die Ergebnisse dieser Überlegungen nicht mit. Der Verdacht, daß eine wirkliche Analyse nicht stattgefunden hat, drängt sich auf. Inhaltlich erfahren wir über das Bewußtsein nur, daß es mit Aufmerksamkeit und Symbolisierungsfähigkeit verbun-

den ist und gegenüber dem Unbewußten den quantitativ geringeren Teil der menschlichen Psyche darstellt. Der Anklang an Freud ist unverkennbar. Genau wie für den Begründer der Psychoanalyse ist für Rogers das organismisch begründete Unbewußte die entscheidende Instanz, so daß die mangelhafte Bestimmung dessen, was Rogers unter Bewußtsein versteht, nicht mehr weiter verwundert. Im Gegensatz zu Freud faßt Rogers das Unbewußte jedoch sehr positiv auf. Kultur ist für Freud notwendigerweise auf Triebverzicht aufgebaut, und das notwendige Instrument, um die von Natur aus asozialen Triebe in Schach zu halten, ist der Intellekt. Damit wird dem Intellekt eine zwar nicht unproblematische aber auf jeden Fall unerläßliche Funktion zugeschrieben (1974, S.197-270). Anders bei Rogers. Folgt man seinen Gedankengängen, dann ist das Unbewußte im Menschen in der Lage, diesen in allen Lebenssituationen befriedigend zu orientieren. »Die Tragik der Menschheit besteht darin, daß sie das Vertrauen zu ihren eigenen unbewußten inneren Richtstrahlern verloren hat« (1978, S.277). Bei einer solchen Auffassung bleibt die Funktion der »evolutionären Errungenschaft« Bewußtsein unklar. Es erscheint als störend oder zumindest überflüssig. Genau läßt sich das dem Text nicht entnehmen. Dafür ist der Gebrauch der Begriffe organismisch und unbewußt zu unscharf und außerdem inkonsistent. Wird über weite Strecken der Eindruck erweckt, organismisch und unbewußt drückten das gleiche aus, so ist an anderer Stelle die Rede von organismischen Prozessen, die sowohl unbewußt wie auch bewußt sein können: »Der dissoziierte Mensch wird am besten als jemand beschrieben, der sich *bewußt* von verinnerlichten statischen, starren Konstrukten leiten läßt, *unbewußt* hingegen von der Aktualisierungstendenz. Damit steht er im scharfen Gegensatz zum gesunden, funktionsfähigen Menschen, der in enger und verlässlicher Beziehung zu seinen organismischen Prozessen, sowohl den unbewußten wie den bewußten, steht« (S.276). Zwar deutet das obige Zitat die Möglichkeit an, daß Bewußtsein auch positive Auswirkungen haben kann, verläßlich orientiert im Zweifelsfall jedoch nur das Unbewußte. Das heißt, daß Rogers die Menschen nicht durch das Bewußtsein, sondern durch die seiner Meinung nach dem Bewußtsein verbundene Gefährdung innerhalb der Evolution besonders hervorgehoben sieht.

Diese Gefährdung besteht nach Rogers darin, daß durch die Existenz des Bewußtseins die Möglichkeit, des Auseinanderfallens von Bewußtsein und Unterbewußtsein gegeben ist, die Möglichkeit, daß das Individuum in einer konkreten Lebenssituation von seinem Bewußtsein in eine andere Richtung orientiert wird als von seinem Unterbewußtsein. Diesen Fall bezeichnet Rogers als Dissoziation, bzw. als Entfremdung. Der entfremdete, dissoziierte Mensch liegt mit sich selbst im Widerspruch, weil er sich nicht an seinen »natürlichen Richtstrahlern«, sondern fälschlicherweise an seinem (widernatürlichen?) Verstand orientiert, und dadurch in den Zu-

stand des Leidens gerät. Diese evolutionär angelegte Gefährdungsmöglichkeit ist nach Rogers zwar allgegenwärtig, jedoch nicht — da naturgegeben — unausweichlich, sondern durch Erziehung der Menschen aufhebbar.

Diese Kehrtwendung zur Erziehung und damit der Appell an die Vernunft entspricht zwar Rogers positiver Grundhaltung Menschen gegenüber, sie ergibt sich jedoch keineswegs logisch aus seinen Gedankengängen. Sah es zunächst so aus, als würde der Mensch am besten leben, am verlässlichsten orientiert sein, wenn er seinen Verstand quasi »abschaltet«, so legt der Appell an die Vernunft (und Rogers Therapietechnik) eher den Schluß nahe, daß es — um zu richtigem, psychische Gesundheit herstellenden und sichernden Verhalten zu kommen — notwendig und möglich ist, unbewußte Prozesse in das Bewußtsein zu heben und sich in dieser Form von dem Bewußtsein leiten zu lassen. Das von Rogers selbst postulierte Primat des Unbewußten wird an dieser Stelle wieder zurückgenommen, zumindest aber weitgehend relativiert.

Diese Relativierung ermöglicht es ihm, im weiteren — unabhängig von seinen bisherigen biologistischen und metaphysischen Spekulationen — die für die Gattung Mensch in der Evolution angelegte Möglichkeit zum Widerspruch zwischen Bewußtem und Unbewußtem bei jedem konkreten Individuum als unter konkreten, benennbaren Bedingungen erworben aufzufassen: »Ich bin allmählich dazu gelangt, diese Dissoziation oder Spaltung, diese Entfremdung, als etwas Gelerntes zu verstehen« (S.276). Es entspricht Rogers' Vorliebe für große Worte, daß er den von ihm angezielten Widerspruch als Entfremdung bezeichnet.<sup>1</sup> Lassen wir jedoch diesen Punkt zunächst beiseite und halten wir fest, daß die 'Dissoziation' als erworben aufgefaßt wird. Bezüglich der Bedingungen für diesen Erwerb wird auf die Kindheit abgestellt: »Eine überprüfbare Hypothese lautet, daß es zur Dissoziation kommt, wenn Liebe und Wertschätzung von Bedingungen abhängig gemacht werden« (S.278).

Rogers nimmt also an, daß evolutionäre Dispositionen im Einzelfall erlernt werden müssen. Evolutionäre Möglichkeiten sind also demnach keine schicksalhaften Gegebenheiten, sondern werden unter bestimmten Bedingungen (Liebesentzug) erworben und können dementsprechend auch wieder verlernt werden, und/oder die Bedingungen zum individuellen Erwerb unerwünschter evolutionärer Möglichkeiten können eliminiert werden. Rogers bringt demnach das Kunststück fertig, die Menschen unter das Primat der Biologie und des Unbewußten zu stellen und gleichzeitig an ihren Verstand und an ihren Willen zu appellieren, damit sie dieses Primat anerkennen und ihr Leben bewußt unter Verzicht auf den Verstand zu ihrem eigenen besten gestalten.

Als Ort und Instrument, die falsche Überbewertung des Intellekts wieder zu verlernen, räumt Rogers seiner Beratung einen zentralen Stellen-

wert ein. 1942 hält er seine Art der Beratung geeignet für studentischen Beratungsdienst, für psychohygienische Einrichtungen für Erwachsene, für Einrichtungen der Wohlfahrtspflege, für die Personalberatung in Betrieben und für Beratung im militärischen Bereich (vgl. Rogers 1972, S.19-21). Später stellt er noch mehr auf den Bereich der familiären und schulischen Erziehung ab. Ziel dieser Operationen ist es, gestörte Menschen zu heilen, bzw. durch bessere Erziehung Störungen von vornherein gar nicht erst aufkommen zu lassen. 1978 geht Rogers noch einen Schritt weiter und erwartet von solcherart hergestellten nicht-gestörten, nicht-gespaltenen Menschen das Heil für die Welt: »Wenn wir also politisch auf der Suche nach einer zuverlässigen Operationsbasis sind, dann wäre unser vordringlichstes Ziel, Individuen zu finden und womöglich deren Zahl zu mehren, die der Vorstellung von ganzheitlichen Menschen nahekommen — Individuen, die zunehmend um ihre innersten Erfahrungen wissen und in Harmonie mit diesen leben, und die mit der gleichen Aufgeschlossenheit alle Daten der Personen und Objekte in ihrer äußeren Umgebung in sich aufnehmen. Diese Menschen wären zu sinnvollem Handeln fähig. Ihre Anordnungen wären weiser als die Gebote von Göttern oder die Direktiven von Regierungen. Sie könnten sich als vitalisierender Strom einer konstruktiven Zukunft erweisen« (1978, S.279/280).

Rogers versteht also seine Konzeption als eine politische Handlungsanweisung. Er springt vom biologisch und/oder metaphysisch begründeten Individuum unter Auslassung jeglicher Aussage zur menschlichen Gesellschaft und menschlichen Gesellschaftlichkeit in die Politik. Verständlich wird dieses Vorgehen, wenn man sich ansieht, was Rogers unter Politik versteht. Er definiert: »Kurz, Politik ist der Prozeß des Erwerbs, Gebrauchs, der Aufteilung oder des Verzichts auf Macht, Herrschaft und Entscheidungsbefugnis. Sie ist der Prozeß höchst komplexer Interaktionen und Wechselwirkungen dieser Elemente, die in den Beziehungen zwischen einzelnen, zwischen einem Individuum und einer Gruppe oder zwischen Gruppen existieren« (1978, S.15). So gefaßt, läßt sich der Terminus Politik auf jede Vorgehensweise von Menschen gegenüber Menschen anwenden. Rogers spricht demgemäß auch von der 'Politik der Familie', von der 'Politik der Sexualität' etc. Staatliches Handeln wird dann nur eine Möglichkeit von Menschen, sich Menschen gegenüber zu verhalten. Politik wird definiert auf der Ebene des Verhaltens von Individuen, die ihrerseits nicht in der Gesellschaft, sondern nur in der Natur wurzeln. Wenn eine Politik als falsch empfunden wird, kann Abhilfe demnach auch nicht durch die Änderung gesellschaftlicher Bedingungen dieser Politik erreicht werden, sondern nur durch die Änderung von Individuen. Sollten die Individuen, an die dieser Appell gerichtet ist, zu den Herrschenden gehören, ist nicht damit zu rechnen, daß sie ihn befolgen, und sollten sie ihn befolgen, scheiden sie damit aus den Reihen der Herr-

schenden aus, ohne daß dadurch an der Herrschaft etwas geändert worden wäre. Für die Beherrschten heißt dieser Appell jedoch, daß sie die Ursache für all ihre Leiden in persönlichem Fehlverhalten zu suchen haben. Ihnen wird die Verantwortung für all ihre Leiden aufgehalst und die Sysphusarbeit einer grundlegenden und ständigen Verhaltensänderung im persönlichen Bereich zugemutet. Verstüßt wird diese Zumutung durch die Zusicherung, all diese mühseligen Schritte im privaten Bereich seien von weltpolitischer Tragweite. Dabei schließt die Überhöhung privaten Handelns zu politischer Aktion die Diskreditierung von nach außen gerichteter, auf die Änderung gesellschaftlicher Bedingungen abzielendem Handeln als sekundär in sich ein. Rogers nimmt nämlich an, daß »... der Konflikt innerhalb des Individuums die Urform aller Zerwürfnisse und Spannungen ist« (1978, S.108). Demnach kämpft derjenige, der versucht die gesellschaftlichen Bedingungen von Unmenschlichkeit zu verändern, an der falschen Front. Statt sich selbst zu verändern und seine inneren Konflikte zu bearbeiten, weicht er in »aufgesetzte« Aktionen zur Weltverbesserung aus. Politisches Engagement verrät also nur die Unfähigkeit, sich mit sich selbst zu konfrontieren.

Wie aus dem Zitat zur Definition von Politik hervorgeht, sind Macht und Hierarchie die einzigen Bestimmungsmomente von Politik, die Rogers kennt. Er führt dazu aus: »Organisationen — sei es der Regierung, der Industrie, des Schulwesens oder der Medizin — sind traditionell durch hierarchische Machtstrukturen verwaltet worden. An der Spitze steht eine Person, wie in einem Industriekonzern oder in der katholischen Kirche, oder eine kleine Gruppe, wie in der kommunistischen Partei« (ebenda). Diese Aufzählung zeigt schon, daß Rogers jedes Denken in Kategorien gesellschaftlicher Strukturen oder gar Klassenstrukturen, aus denen sich Organisationsformen ableiten, vollkommen fremd ist und fremd bleiben muß, wenn man, wie er, davon ausgeht, daß der Konflikt im Individuum die Urform aller denkbaren Konflikte ist.

Von dieser Prämisse aus kann er selbst vorhandene Einsichten nicht fruchtbar machen, wie die folgende Textpassage zeigt: »In den letzten Jahren haben viele große amerikanische Unternehmen diese extrem hierarchische Machtstruktur modifiziert ... Solche konstruktiven Tendenzen werden jedoch oft durch zwei Elemente neutralisiert oder zunichte gemacht. Das eine ist die Tatsache, daß sich die Unternehmensleitung fast ohne Ausnahme das 'Recht zu heuern und zu feuern' vorbehält. Das zweite ist der Umstand, daß die Steigerung des Profits und nicht das Wachstum des Menschen als Hauptziel angesehen wird« (ebenda). Im Rahmen der Rogersschen Konzeption ist dem hier angesprochenen Problem nur durch verstärkte Appelle an die Aktualisierungstendenzen der Mitglieder des Vorstands abzuhelfen. Ein Verfahren, das angesichts der jahrausendewährenden ähnlich gelagerten und vergeblichen Versuche

der Vertreter verschiedener Religionen wenig Aussicht auf Erfolg verspricht. Rogers gesteht dann auch schließlich ein: »Ich weiß nicht, wie die Probleme der Ausbeutung der Armen durch die Reichen gelöst werden können, weiß nicht, wie wir dem Schrecken des nuklearen Schattens entgehen können, noch wie die unglaubliche soziale Ungerechtigkeit der Welt beseitigt werden kann. Ich wünsche von ganzem Herzen, ich wüßte es. Aber wenn es uns gelingt, eine Erkenntnis über den Prozeß zu gewinnen, wie eine Gemeinschaft entsteht, dann verzweifle ich nicht« (1978, S.169). Rogers verzweifelt also nicht, sondern — getreu dem Satz, daß Glauben nicht wissen heißt — glaubt er. Er glaubt an die Möglichkeit, Erkenntnis über den Prozeß, wie eine Gruppe entsteht, zu gewinnen; er glaubt an die weltpolitische Bedeutung 'guten' zwischenmenschlichen Verhaltens; er glaubt an das Gute im Menschen; er glaubt und will uns glauben machen.

Das ist Religion und keine Wissenschaft. Unschwer lassen sich bei Rogers die traditionellen Bestände christlichen Denkens wiedererkennen. Bei Rogers ist der Mensch von Natur aus gut, da der Organismus nach Selbstverwirklichung strebt. Das Christentum kennt den Menschen als Ebenbild Gottes und in ursprünglicher Einheit mit ihm. Diese Einheit wurde durch den Sündenfall, durch das Essen vom Baum der Erkenntnis, zerstört. Rogers bezeichnet die Gestörtheit der Einheit des Menschen mit sich selbst als Dissoziation bzw. Entfremdung, und führt diese auf die Ausbildung des Bewußtseins im Laufe der Evolution zurück. Für das christliche Denken ist die Zerstörung der Einheit erst im Jenseits aufhebbar, Bedingung dafür ist jedoch ein gottgefälliges Leben im Diesseits. Und das Grundgebot für ein solches Leben lautet: »Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und ganzem Gemüte. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. In diesen zwei Geboten hanget das Gesetz und die Propheten« (Das Evangelium des Matthäus, Kap. 22, Vers 37-40). In der säkularisierten Fassung von Rogers entfällt das Gebot der Gottesliebe, während sich das der Nächstenliebe bei ihm als Aufruf zu einer guten zwischenmenschlichen Politik wiederfindet. Und sein Ziel, ganzheitliche Menschen zu versammeln und ihre Anzahl zu vermehren, damit durch das Beispiel und das Vorbild dieser Individuen die Menschheit einer besseren Zukunft entgegengehe, zeigt sehr deutlich Anklänge an den Aufruf zur Nachfolge Christi. Von den Jüngern heißt es in der Bergpredigt: »Ihr seid das Salz der Erde ... Ihr seid das Licht der Welt ... Also lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen« (ebenda, Kap. 5, Vers 13, 14 und 15).

Soweit zum wissenschaftlichen Gehalt der Rogersschen Vorstellungen.

Kein Gedanke ist bei ihm neu, keiner originell, keiner hält einer wissenschaftlichen Überprüfung stand. Was wir erhalten, ist ein äußerst schwacher Aufguß der alten Feuerbachschen Liebesphilosophie, säkularisierte Fassungen alter religiöser Themen gepaart mit einem schwer erträglichen Hang zur Selbstdarstellung.<sup>2</sup> So ist sich Rogers zum Beispiel nicht zu schade, in seinem Buch 1978 R. Farssons zu zitieren, der über ihn schreibt: »Carl Rogers ist nicht aufgrund seiner Politik bekannt geworden ..., aber in den letzten Jahren sehe ich ihn immer mehr als eine politische Figur, als einen Mann, dessen kumulative Wirkung auf die Gesellschaft ihn zu einem der ... sozialen Revolutionäre unserer Zeit gemacht hat« (zitiert bei Rogers 1978, S. 14). Angesichts von soviel Banalität und Eitelkeit ist es notwendig, die Frage zu stellen, woran es liegt, daß die Gedankengänge von Rogers und anderer in den gleichen Traditionen stehender Psychologen wie z.B. Herzberg, Maslow und Fromm, eine so große Verbreitung gefunden haben.

Auf eine detaillierte Analyse dieser Fragestellung muß hier leider verzichtet werden, da sie Stoff genug für eine eigene Arbeit liefern würde. Einige Grundzüge sollen jedoch skizziert werden. Weiter oben wurde aufgewiesen, daß es sich bei der Philosophie von Rogers um säkularisierte Religion, um Religionsersatz handelt. Über die Möglichkeiten und Grenzen des Säkularisierungsprozesses unter kapitalistischen Bedingungen sagt der Religionssoziologe Richard Sorg: »Die Anzeichen für die Fortexistenz religionsartiger Bewußtseins- und Verhaltensformen vor dem Hintergrund einer gleichzeitig zunehmenden Loslösung von Religion und Kirche erweisen den widersprüchlichen Charakter des Säkularisierungsprozesses in der antagonistischen Gesellschaft. Einerseits führt die Entwicklung der *Produktivkräfte* und die damit verbundene wachsende Einsicht und Beherrschung der Naturprozesse unaufhaltsam zu einem zunehmenden Autoritätsverlust der Religion. Andererseits reproduzieren die kapitalistischen *Produktionsverhältnisse* mit ihren Bedingungen der Ausbeutung, der Ohnmacht des Individuums gegenüber wirtschaftlichen Krisen, der Undurchsichtigkeit und scheinbaren Schicksalhaftigkeit der sozialökonomischen Prozesse immer erneut religiöse bzw. in ihrer Struktur und Funktion religionsartige Bedürfnisse und Bewußtseinsformen« (Sorg 1974, S. 37/38).

Zu diesen religionsartigen Bewußtseinsformen gehört m.E. der Rogersche Ansatz, der damit auf das entsprechende Bedürfnis reagiert und es bis zu einem gewissen Grade repliziert. Über die Ursache der Entstehung von Religion und der Bedürftigkeit danach sagte schon Marx: »Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend« (Marx/Engels, MEW 1, S. 278). Die Ursache für Rogers Religionsverschnitt ist demnach im wirklichen Elend der ausgebeuteten Massen im staatsmonopolistischen Kapita-

lismus zu suchen. Sève meint zu diesem Thema: »Eines der Hauptelemente der gegenwärtigen politisch-ideologischen Situation ist die Tatsache, daß die Ausweitung und beispiellose Verschärfung der Krise des Kapitalismus im Weltmaßstab ununterbrochen die Reihen derer vergrößert, die, abgesehen vom Proletariat und von der abhängig arbeitenden Bevölkerung, ihre ehemalige konformistische Sicherheit nicht ohne Angstgefühle in Frage stellen und in Veränderungen, über die sie keine genaue Vorstellung haben, einen Ausweg suchen. Da diese Gesellschaftsschichten mit dem Kapitalismus eine bei weitem andere Erfahrung haben als das Proletariat — das direkt, brutal und zynisch ausgebeutet wird —, darüberhinaus Probleme keineswegs vom Klassenstandpunkt angehen und ganz besonders empfindlich gegenüber dem Verlust von Existenzbedingungen sind, die nur indirekt auf die Produktionsverhältnisse verweisen, haben dies Schichten ganz natürlich den Eindruck, gerade aufgrund ihrer beschränkten Gültigkeit in einer abstrakten Entfremdungstheorie, die im Grunde nichts anderes ist als die ideologische Formulierung ihres noch teilweise unklaren, entstehenden Bewußtseins, eine überzeugende Beschreibung und Erklärung ihrer schmerzhaften Erfahrung zu finden« (1978, S.85).

Philosophien wie die von Rogers sind demnach zu verstehen als ideologischer Ausdruck der schmerzhaften Erfahrungen von Mitgliedern nicht-monopolistischer und nicht proletarischer Schichten, deren Lebensverhältnisse in so vermittelter Form von der Ausbeutung durch das Kapital bestimmt werden, daß sie diese nicht sehen können und wollen. Damit ist jedoch das auch in der Konzeption von Rogers enthaltene Moment des Protestes und der Suche nach Auswegen zu Wirkungslosigkeit verdammt. Die Suche nach Alternativen, die sich als Wille zur Selbstverwirklichung und zur Aufhebung von Entfremdung formuliert, bleibt orientierungs- und hilflos, da »... dank dieser *psychologischen* Sprache die unterschiedlichsten, ja sogar gegensätzlichsten *sozialen* Wirklichkeiten auf die selbe Stufe gestellt werden, und zwar grundlegende Fakten und untergeordnete Aufzeichnungen, entscheidende objektive Realitäten und abgeleitete subjektive Phänomene, unterdrückende Institutionen sowie emanzipatorische Organisationen« (Sève 1978, S.74; Hervorhebungen: R.S.). Ein solches Vorgehen hat zwangsläufig die Legitimation der herrschenden Klasse zur Konsequenz und Funktion, denn schließlich sind auch deren Vertreter leidende Individuen. Sève, der sich mit den »Humanisten« Gorz, Illich und Fromm auseinandersetzt, formuliert zu diesem Thema dementsprechend scharf: »Ist es übertrieben auszusprechen, was einem wie die Nase in der Mitte eines Gesichtes direkt ins Auge fällt: Diese ganze Abhandlung über die 'Entfremdung' hat ihre Existenzberechtigung in dieser unterwürfigen Rechtfertigung des kapitalistischen Privateigentums, und dieser ganze 'humanistisch-kommunitäre Sozialismus' hat nur

diesen einzigen Namen: Apologie der Klassenkollaboration zu einem Zeitpunkt, wo der Klassenkampf im Begriff ist entscheidende Siege davon zu tragen« (1978, S.78/79). Den gleichen Tatbestand hat Engels im Visier, als er in Bezug auf Feuerbach den Stoßseufzer ausstieß: »Aber die Liebe! — Ja, die Liebe ist überall und immer der Zaubergott, der bei Feuerbach über alle Schwierigkeiten des praktischen Lebens hinweghelfen soll — und das in einer Gesellschaft, die in Klassen mit diametral entgegengesetzten Interessen gespalten ist. Damit ist denn der letzte Rest ihres revolutionären Charakters aus der Philosophie verschwunden, und es bleibt nur die alte Leier: Liebet euch untereinander, fallt euch in die Arme ohne Unterschied des Geschlechts und des Standes — allgemeiner Versöhnungsdusel!« (MEW 21, S.289).

Durch die Verschleierung und damit im Ergebnis Legitimation bestehender Herrschaftsverhältnisse trägt die Konzeption von Rogers zur Fortexistenz derjenigen inhumanen Lebensbedingungen bei, deren Reflex sie ist. Der Humanismus der humanistischen Psychologie erweist sich schließlich als Legitimation und Festschreibung der Inhumanität.<sup>3</sup> Wie sollten denn auch die Individuen von Rogers, die weder Gesellschaft noch gar Klassen kennen und zudem noch zum Verzicht auf den Gebrauch ihres Verstandes aufgerufen sind, in der Lage sein, die Gesetzmäßigkeiten, die ihr Leben und Leiden bestimmen, auszumachen, um die Welt dementsprechend zu verändern.

Eine Ursache für das Bedürfnis nach »Religion« ist die Unwissenheit. Rogers leistet keinen Beitrag zur Aufhebung der Unwissenheit der Menschen über die Mächte, die sie beherrschen. Damit wirkt er mit an der weiteren Bedürftigkeit der Menschen für »Religionen« wie der seinen, die sich zudem noch einen größeren Wirkungskreis sichern, indem sie vorgibt keine Religion, sondern Wissenschaft zu sein. Solche 'Wissenschaft' zu entlarven, ist die Aufgabe marxistischer Analysen, solcher Bedürftigkeit den Boden zu entziehen, die Aufgabe des durch die marxistische Theorie angeleiteten Kampfes der Arbeiterklasse und ihrer Verbündeten, denn: »Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werktagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewusster planmäßiger Kontrolle steht« (MEW 23, S.94).

### Anmerkungen

- 1 Zur Funktion eines psychologisierenden Entfremdungsbegriffes vgl. L. Stève: Marxistische Analyse der Entfremdung.

- 2 Seiner geistigen Verwandtschaft mit Feuerbach scheint sich Rogers nicht bewußt zu sein, wohl aber der mit den Existenzialisten: vgl. Rogers: Remarks on the future of client-centered therapy.
- 3 Es wäre eine eigene Untersuchung wert, herauszuarbeiten, wie die in die verschiedensten Lebensbereiche eingedrungenen Rogersschen Beratungstechniken direkt zur Modernisierung staatsmonopolistischer Strukturen und damit zur Humanisierung der Inhumanität beitragen.

### Literaturverzeichnis

- Engels, F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. MEW 21, Dietz Verlag Berlin 1969
- Evangelium des Matthäus. In: Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers.
- Franke, A.: Vergleich von Gesprächstherapie als Einzel- und Gruppentherapie. In: Jankowski, P. u. a.: Klientenzentrierte Psychotherapie heute. Göttingen 1976
- Freud, S.: Das Unbehagen in der Kultur. Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt/M. 1974
- Holz kamp-Osterkamp, U.: Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung. Frankfurt/M. 1975
- Dies.: Motivationstheorie im Lichte psychologischer Tagesmeinungen — Antwort auf Gottschalch. In: Forum Kritische Psychologie 4 (Argument-Sonderband AS 34), S.131-169, Berlin/West 1978
- Jankowski, P. u. a.: Klientenzentrierte Psychotherapie heute. Göttingen 1976
- Klaus, G. und Buhr, M. (Hrsg.): Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie. Reinbek 1972
- Kropf, D.: Grundprobleme der Gesprächstherapie. Göttingen 1976
- Leontjew, A.N.: Probleme der Entwicklung des Psychischen. Frankfurt/M. 1973
- Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. MEW 1, Dietz Verlag Berlin 1970
- Ders.: Das Kapital. MEW 23, Dietz Verlag 1968
- Rogers, C.R.: Die Nichtdirektive Beratung (Counseling and psychotherapy), München 1972 (am. Original 1942)
- Ders.: Remarks on the future of client-centered therapy. In: Wexler, D.A. und Rice, J. (Hrsg.): Innovations in client-centered therapy. N.Y. 1974
- Ders.: Die Kraft des Guten. München 1978
- Sève, L.: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Frankfurt/M. 1975
- Ders.: Marxistische Analyse der Entfremdung. Frankfurt/M. 1978
- Sorg, R.: Marxismus und Protestantismus in Deutschland. Köln 1974
- Tausch, R.: Gesprächstherapie. Göttingen 1973 (5. Aufl.)